

Teoria cywilizacji oraz wizja cywilizacji zachodniej i chrześcijaństwa w ujęciu Arnolda Toynbee'ego

Propozycja Arnolda Toynbee'ego stanowi jedną w wielu syntez dziejowych wyrosłych na gruncie historii, przyjmującą perspektywę cywilizacyjną. Toynbee definiując cywilizację jako jedyne „pojmowalne pole historycznych badań”¹, wskazuje z jednej strony, iż cywilizacja, by być zrozumiałą, musi być wpisana w ogólny schemat wydarzeń historycznych (jednostka studiów historycznych), a z drugiej strony, że całościowy proces historyczny jest tożsamy z cyklem rozwojowym cywilizacji (Skudrzyk 1992: 3; Marzęcki, 2000: 60). „Wydarzenia historyczne stają się zrozumiałe, pojmowalne, dopiero gdy są zinterpretowane jako elementy przeobrażeń tych makrocałości” (Skudrzyk 1992: 2). Analiza historyczna nie jest uzasadniona, gdy jako swój przedmiot traktuje społeczności lokalne, „parafialne” (np. naród), gdyż zjawiska pojawiające się na tym obszarze najczęściej wykraczają poza jego granice. Całościowe ujęcie wymagałoby uwzględnienia kierunku i zasięgu przenikania poszczególnych prądów ideologicznych, filozoficznych, religijnych itp., a te w swej mniej lub bardziej jednolitej postaci wykraczają poza terytorium danego państwa i stają się reprezentatywne dla rozleglejszych rejonów – właśnie cywilizacji. Sens i logika poszczególnych sekwencji chronologicznych stają się zrozumiałe jedynie poprzez odwzorowanie ich na czasoprzestrzennej płaszczyźnie cywilizacyjnej. Całość ludzkiego „substratu” w ramach określonej cywilizacji Toynbee nazywa społeczeństwem, które zrzesza dające się wyodrębnić społeczności, na przykład narodowe. Określenie „pojmowalne pole historycznych badań” obejmuje również społeczności pierwotne, które ze względu na takie cechy, jak niski stopień zaawansowania, krótkotrwałość, znaczna liczba grup, ale mało liczne populacje, tworzą odrębny gatunek (rodzaj) obok cywilizacji współczesnych lub bliższych współczesności. Te ostatnie Toynbee obejmuje specyficzną typologią. W toku dziejów swą obecność zaznaczyło 21 „pełnych cywilizacji”, 3 „poronione” oraz 6 „wstrzymanych w swym rozwoju”. Pierwsze cywilizacje wyłoniły się na drodze mutacji wprost ze społeczeństw prymitywnych. Jest to „pierwsze pokolenie”, po którym następuje druga generacja – istotna ze względu na formowanie się tak zwanych religii wyższych, jedyne ogniwo łączącego ten odległy okres z teraźniejszymi cywilizacjami trzeciej generacji. Obecnie możemy zatem wyróżnić: cywilizację zachodnią, cywilizację chrześcijaństwa pra-

¹ W oryginale *the intelligible field of study* – co zostało przetłumaczone przez P. Skudrzyka jako „pojmowalne pole historycznych badań”, a przez A. Marzęckiego jako „zrozumiała jednostka badań historycznych”. Będę się posługiwać tymi określeniami wymiennie.

wosławnego, muzułmańską (arabską, irańską), hinduską, dalekowschodnią (Chiny, Japonia). Między cywilizacjami dają się wyodrębnić trzy rodzaje pokrewieństwa: „potomność” – gdy nowa cywilizacja rozwija się na gruncie swej „rodzicielskiej” poprzedniczki, elementem pośredniczącym jest tu uniwersalny Kościół; „nadpotomność” – gdy religią nowej cywilizacji staje się wyznanie dominującej mniejszości starej cywilizacji; „podpotomność” – gdy nowa cywilizacja powstaje w wyniku inwazji, migracji plemion sąsiednich na cywilizację starą. Najbardziej konstruktywny jest pierwszy typ afiliacji. Wówczas dorobek kulturowy poprzedniej społeczności ulega zaprzepaszczeniu w najmniejszym stopniu.

Tezę pluralizmu cywilizacyjnego zaproponował Toynbee w opozycji do popularnej koncepcji „jedności cywilizacji”. W czasach nowożytnych zauważane są tendencje unifikacyjne w duchu zachodnim, co dotyczy w dużej mierze powiązań ekonomicznych i wzorców politycznych. Toynbee, podobnie jak Braudel, zaprzecza jednak zasadności wniosków wysuwanych na tej podstawie.

Są to fakty uderzające, ale uznawanie ich za dowód jedności cywilizacji to pogląd powierzchowny. Choć mapy gospodarcze i polityczne uległy obecnie westernizacji, mapa kulturalna pozostaje w istocie tym, czym była, zanim nasza zachodnia społeczność rozpoczęła swe dzieło ekonomicznego i politycznego podboju. Dla tych, którzy mają oczy do patrzenia, rysy czterech żyjących cywilizacji niezachodnich są nadal wyraziste na płaszczyźnie kulturalnej. (...) Pomijając jednak iluzje wywołane ogólnościowym sukcesem zachodniej cywilizacji w sferze materialnej, błędną koncepcję „jedności historii” – pociągającą za sobą założenie, że istnieje tylko jeden nurt cywilizacji: nasz własny, a wszystkie inne są albo jej lennikami, albo też spoczywają zagubione w piaskach pustyni – przypisać można trzem źródłom: iluzji egocentryzmu, iluzji niezmiennego Wschodu oraz iluzji postępu jako ruchu prostoliniowego (Toynbee 2000: 49).

Podobnie wątpliwy charakter mają wszelkiego rodzaju próby wartościowania i hierarchizowania cywilizacji. Należy przyjąć, że są one jako samoistne, odrębne całości, tworamirównoważnymi pod względem aksjologicznym, ale i niejako konstrukcyjnym. Wszystkim cywilizacjom w ich historycznym przebiegu można przypisać określone fazy, które autor *Studium historii* ujął w oryginalnej koncepcji formowania i trwania cywilizacji. Kategorie tego modelu, choć opierają się na układzie zdarzeń i procesów, jakich dostarczyła cywilizacja helleńska (u Spenglera cywilizacja grecko-rzymska) – idealna według Toynbee’ego, mogą mieć charakter uniwersalny i pełnić funkcję kluczy dla analizy komparatystycznej.

Dzieje ludzkości są zorganizowane w cykliczny schemat, krąg rozwojowy, z wyraźnie zaznaczonymi etapami powstania (genezy), wzrastania, załamania, dezintegracji oraz rozkładu cywilizacji. Charakter przemian jest wpisany w psychologiczno-socjologiczne uwarunkowania międzyludzkich współzależności powołujących określoną sieć społecznych zależności. Indywidualni uczestnicy danego ładu na mocy swych psychicznych dyspozycji, skorelowanych w toku bieżących przedsięwzięć, odpowiadają za uruchomienie procesów nabierających globalnego znaczenia. Stymulacja w tym zakresie pochodzi z – fundamentalnej dla rozważań Toynbee’ego – relacji: „wyzwanie–odpowiedź” (*challenge–response*). Społeczeństwo w obliczu napotkanych warunków środowiskowych jest zmuszone do przystosowania się doń na drodze zmian organizacyjnych (odpowiedź).

To właśnie odpowiadając na bezprecedensowe wyzwanie ze strony środowiska przyrodniczego bądź ludzkiego, wolne i świadome podmioty rozstrzygają o losach własnej społeczności: aktualizują określone potencjalności środowiska geograficznego czy społecznego albo też, w efekcie atrofii psychicznej, tracą zdolność autodynamizmu i popadają w destrukcyjną automatyczność życia (Toynbee 2000: 7).

Siła przewodnia każdej cywilizacji jest usytuowana w twórczej energii jej członków, dającej się przełożyć na skuteczność podejmowanych przez nich działań w celu uzgodnienia własnych możliwości i dążeń z zależnościami wewnątrzspołecznymi i przyrodniczymi. Przewycięzanie ograniczeń środowiskowych i pomyślnie rozwiązywanie konfliktów w łonie społeczeństwa prowadzi do uformowania się nowego typu ludzkiej osobowości zdolnej wyznaczać sobie coraz ambitniejsze zadania, a w konsekwencji do stworzenia „wyższego gatunku społeczeństwa”. Taki charakter miała mutacja warunkująca wyłonienie się pierwszych cywilizacji ze społeczeństw prymitywnych. Zasadniczy potencjał rozwojowy spoczywa w twórczych jednostkach i mniejszościach, których inicjatywy, podejmowane w imię określonych ideałów, mobilizują pozostałych członków – „nietwórczą masę”, zgodnie z mechanizmem naśladownictwa (*mimesis*)². Jednak zasada społecznego *mimesis* nie ma w sobie takiej mocy kategoryczności, która gwarantowałaby niezachwianą i bezkonfliktową współpracę jednostek przy nadawaniu cywilizacji nowego kształtu. Pełna synchronizacja nastąpi dopiero wtedy, gdy sami ludzie osiągną odpowiednio dojrzałą świadomość cywilizacyjną. Faza rozwoju, wzrostu cywilizacji jest zatem okresem, kiedy z jednej strony płynnie pokonywane są konieczne transformacje – cywilizacja daje adekwatną odpowiedź na wyzwanie środowiska i społeczeństwa, z drugiej zaś wartości duchowe i intelektualne elit solidaryzują i aktywizują masy. Towarzyszyć temu musi „eterializacja”, zorientowanie potrzeb wewnętrznych na pierwiastki idealistyczne, przyznanie prymatu aspektom duchowym nad materialnymi zarówno w sferze deklaratywnej, jak i pragmatycznej. Intensywność tej cechy jest miernikiem samodoskonalenia cywilizacji i samych jej członków. Historia jednak dowodzi, iż siły destrukcyjne tkwiące w społeczeństwach zdobywają z czasem pozycję dominującą i nieuchronnie prowadzą cywilizacje ku upadkowi. Faza załamania manifestuje się twórczą niemocą i brakiem formuły rozwiązania nowo pojawiających się kryzysów. Wyzwanie może tu przyjąć postać próby politycznego zjednoczenia cywilizacji. Syndromatyczny pod tym względem jest postępujący proces dezintegracji. W sferze społecznej aktywności rozkład doprowadza do skostnienia, monotonizacji i rutynizacji ludzkich poczynąń. Fazę wstępną dezintegracji sygnalizuje nadejście czasu zaburzeń. Dotąd stabilne i solidarne społeczeństwo ulega rozczłonkowaniu. Narastające antagonizmy doprowadzają do wszczęcia lokalnych wojen między tak zwanymi parafialnymi państwami w ramach cywilizacji i wewnętrznego skłócenia członków społeczeństwa. W konsekwencji tej swoistej „schizmy w ciele społecznym” powstają trzy zwalczające się formacje. „Dominująca mniejszość”, która au-

² *Mimesis* przyjmuje dwie formy w koncepcji Toynbee’ego – stanowiące o odrębności społeczności pierwotnych i cywilizacji. W tych pierwszych naśladownictwo skierowane jest na starszych członków grupy i na zmarłych, stąd główną zasadą organizującą działania jest zwyczaj.

torytarnie rządzi nie na gruncie swojego intelektualnego potencjału, lecz za pomocą środków militarnych nad „wewnętrznym proletariatem”, do którego między innymi zostały przesunięte uprzednie elity twórcze, oraz nad „zewnątrznym proletariatem”, społecznościami prymitywnymi (barbarzyńcami) znajdującymi się w orbicie wpływów kulturalnych ośrodka władzy. Głównymi zasadami życia stają się pożądanie władzy i bogactwa. Działania skupiają się wokół zapewnienia sobie korzyści materialnych, czemu ma służyć między innymi postęp technologiczny, rozwój gałęzi nauki i sztuki. Ogólnie rozumiana humanistyka (niższy wymiar duchowy), choć obiektywnie nadal się rozwija, nie podąża jednak w kierunku uwznioślającym ludzką duszę, lecz jedynie służy zaspokajaniu miernych i przyziemnych aspiracji klasy rządzącej. Kres parafialnych wojen prowadzonych pod dyktando roszczeń odłamów dominującej mniejszości przynosi ostateczne i totalne zwycięstwo jednej z nich. Czasami bratobójcza walka wyczerpująca siły i osłabiająca czujność zostaje wykorzystana przez zewnętrznych wrogów i zwiększa szanse powodzenia inwazji sąsiadów. Nowa władza ustanawia nad całą cywilizacją swe zwierzchnictwo i powołuje uniwersalne państwo. Stabilizacja imperium, a nawet jego sukcesy są jednak pozorne i tymczasowe; siły odśrodkowe, choć na pewien czas uśpione, przyspieszają wewnętrzną korozję i zwiastują rychłą agonię. Zachęcone bogactwem i ośmielone słabością przebrzmiałej potęgi, plemiona barbarzyńskie (jej zewnętrzny proletariat) dokonują zbrojnego najazdu, przypieczetowując finalny etap cywilizacyjnego „interregnum”. Aczkolwiek sama cywilizacja ginie bezpowrotnie, to proces jej upadku jest najwartościowszym dla dziejów ludzkości, gdyż „otwiera nowe sakralne drzwi w przyszłość”, jest bodźcem dla powstania „religii wyższych”.

W koncepcji Toynbee’ego pierwszorzędna rola cywilizacji w jej planie historycznym nie jest rozpatrywana z punktu widzenia autoteliczności jej samej i jej atrybutów, lecz właśnie w perspektywie jej zdolności do powoływania owych wyższych religii. One bowiem gwarantują społeczeństwu ludzkiemu osiągnięcie pełni adolescencji. Nie znajdując satysfakcji i spełnienia we wzorcach aksjonormatywnych oferowanych przez apodyktyczną „dominującą mniejszość”, „wewnętrzny proletariat” odkrywa bardziej wyrafinowane i zgodne z jego pragnieniem sięgania w głębsze wymiary istnienia propozycje religii miłości. „Fiasko eterializacji świeckiej powoduje z konieczności wkroczenie w nowy wyższy etap eterializacji świętej; utrata twórczej dynamiki w planie tego świata zbiega się nieprzypadkowo z wezbraniem twórczej aktywności duchowej w postaci religii” (Toynbee 2000: 9). Rosnąca atrakcyjność ideologii profetycznych znajduje wyraz w przekształcaniu się załączkowych ruchów religijno-etycznych w instytucjonalnie zorganizowane Kościoły uniwersalne. Struktury administracyjne państw uniwersalnych stworzyły ramy wspólnotowe i więzi ponadnarodowe, plemienne, na których podstawie dokonuje się transmisja treści „Dobrej Nowiny”. W cywilizacjach pierwszego pokolenia – sumeryjskiej i egipskiej – proletariat wewnętrzny, szukając rekompensaty psychicznej za fizyczny ucisk dominującej mniejszości, zwrócił się w stronę kultów – odpowiednio – Tamuza i Isztar oraz Ozyrysa i Izydy. Bardziej dojrzały charakter miały religie ewoluujące na obszarze cywilizacji drugiego pokolenia; babilońska wyłoniła judaizm i zaratusztranzm, syryjska – islam, indyjska – hinduizm, chińska – taoizm i neobuddyzm

mahajany, helleńska – manicheizm, mitraizm, neoplatonizm i chrześcijaństwo, które jest uznawane przez Toynbee'ego za apogeum rozwoju religii. Nowy wymiar sakralności opiera się na przesłaniu Miłości i Łagodności jako podstawowych cechach postawy wobec otoczenia i ludzi. Człowiek, eliminując ze swych poczynań egoizm i nienawiść oraz zastępując je dobrymi uczynkami i modlitwą, ulega duchowemu przemienieniu. Ta wewnętrzna metamorfoza jest warunkiem wstępnym członkostwa w wyższym gatunku społeczeństwa, określanego mianem Wspólnoty Świętych. Tylko bowiem podążając za ideałami i wartościami religijnymi, ludzkość może osiągnąć poziom uduchowienia, wyznaczający płaszczyznę wspólnego porozumienia między poszczególnymi wyznaniem. Toynbee kreśli wizję zjednoczenia religijnego przełamującego różnice dogmatyczne w imię jedności i pokoju. Będzie to zupełnie nowy etap w dziejach ludzkości – teodycea wiodąca społeczeństwa do Absolutu, gdy tymczasem same cywilizacje doznają porażek. Kościół uniwersalny ma przygotować człowieka na spotkanie z Bogiem przez zaprowadzenie na ziemi swoistego *Civitas Dei*. Epilog historii ludzkości, tutaj powszechnej społeczności sakralno-duchowej, pozostaje wyznaczony w perspektywie eschatologicznej. Globalne „nawrócenie” jest jedyną, zdaniem Toynbee'ego, szansą na uchronienie się cywilizacji zachodniej przed podzieleniem losów pozostałych ginących cywilizacji. Symptomy Okresu Zaburzeń są w naszej kulturze widoczne już od 400 lat i zgodnie z przedstawionym mechanizmem przemian dziejowych schyłek wydaje się bliski, a biorąc pod uwagę ogólnoswiatowy zasięg cywilizacji zachodniej, zwiastowana katastrofa byłaby jednoznaczna z zagładą znacznej części ludzkości. Zagłada ta nie obejmuje bezpośrednio podcięcia biologicznych korzeni egzystencji człowieka, odnosi się do destrukcyjnych konsekwencji potencjalnej schizmy społecznej, groźby zatracenia się istoty człowieczeństwa w jej materialnym wymiarze bytowania. Skoncentrowanie energii i wysiłków na działalności ekonomicznej i technicznej jest bezpłodnym marnotrawstwem, nie umożliwia bowiem rozwoju ludzkiej potencjalności w dziedzinach odpowiadających powołaniu człowieka.

Jeśli zatem świadomi życiowych implikacji tej historiozoficznej diagnozy odrodzimy się w duchu, możemy dokonać rzeczy absolutnie bezprecedensowej i zharmonizowania eterializacji świata. Jak dotąd tylko cierpienia i zagłada udzielały ożywczego impulsu rozwojowi religii – dusza wznosiła się do nieba po śmierci ciała; być może jednak w wymarzonej przyszłości będziemy wstępować do nieba po śmierci ciała; być może jednak powiedzie się dążenie do zintegrowania niższego (humanistycznego) i wyższego (sakralnego) wymiaru duchowego – wzrost cywilizacji zachodniej mógłby się wtedy ciągnąć w nieskończoność (Toynbee 2000: 10).

W konsekwencji takiej diagnozy Toynbee, podobnie jak Znaniecki, przyjmuje tu postawę proroka i pedagoga pouczającego społeczeństwo europejskie, jak uchronić cywilizację zachodnią przed jej historycznym samobójstwem. Tutaj remedium jawi się jako „przemienienie duchowe”, zwrócenie się ku przesłaniu religii wyższych prowadzące do poligenezy – powtórnych narodzin człowieka obleczonego w nowe szaty duchowe.

Cywilizacja zachodnia – epifenomenem chrześcijaństwa

Toynbee rozpatruje zagadnienie religii głównie na płaszczyźnie społeczno-historycznej oraz łączy jej genezę z określoną fazą rozwoju cywilizacji i odpowiadającym jej rozczłonkowaniem społecznym. Chrześcijaństwo, będąc „religią wyższą”, zrodziło się w żydowskim odłamie wewnętrznego proletariatu cywilizacji helleńskiej. Toynbee – w przeciwieństwie do innych badaczy, na przykład Frazera czy Gibbona – wysuwa tezę, iż pojawienie się chrześcijaństwa nie było przyczyną upadku cesarstwa, podobnie jak nie była nim również inwazja barbarzyńskich plemion, ale były to symptomatyczne oznaki istniejącego już wewnętrznego kryzysu, a zatem raczej jego skutki (Toynbee 1991: 157). Opozycyjność tych stanowisk zasadza się na kwestii: czy powinności względem Boga dają się pogodzić z obowiązkami obywatela? Czy skupienie się na kultywowaniu cnót duchowych nie odwraca uwagi od zadań doczesnych i służby publicznej? Kontrowersja ta zostaje rozstrzygnięta w sposób pozytywny. W opinii Toynbee’ego nauki Jezusa nie wymagały od wiernych separacji, a troska o bliźniego była wręcz podstawowym zaleceniem życia chrześcijanina. Nawet anachoreci, wycofujący się z czynnego uczestnictwa w społeczności, swoim osobistym poświęceniem i dążeniem do świętości oddziałali na rzesze wiernych i pełnili istotną funkcję wzorotwórczą. Chrześcijaństwo z czasem osiągnęło dominującą pozycję w cesarstwie, a religii przyznano status państwowej, konstytuującej Kościół uniwersalny. Jego rolę metaforycznie określa się mianem „poczwarki” cywilizacji zachodniej. Aby uchwycić kontekst dziejowy, w jakim wyłaniają się Kościoły uniwersalne, przytoczę raz jeszcze proponowaną przez Toynbee’ego sekwencję: społeczności pierwotne – cywilizacje pierwszego pokolenia – cywilizacje drugiego pokolenia; w fazie dezintegracji cywilizacji drugiego pokolenia powstaje właśnie Kościół uniwersalny, który po jej upadku przekazuje „pierwiastek życia” cywilizacji trzeciego pokolenia – ostatniego elementu. Racją istnienia „Kościółów uniwersalnych” jest utrzymywanie przy życiu gatunku społeczności znanego pod nazwą cywilizacji dzięki przechowywaniu cennego zarodka życia podczas niebezpiecznego interregnum, między rozpadem jednego śmiertelnego przedstawiciela tego gatunku a narodzinami innego. Kościół byłby więc częścią reprodukcyjnego systemu cywilizacji, pełniącą funkcję jaja, larwy i poczwarki pomiędzy motylem a motylem” (Toynbee 2000: 548).

Ewolucja przechodzi przez kolejne stadia: „poczęcia”, „ciąży” i „porodu”. Cesarstwo Rzymskie ustanawiając *Pax Romana*, gwarantowało swym mieszkańcom spokój i bezpieczeństwo, ale wynikające z tej sytuacji przekonanie, iż są to optymalne warunki, służyło zachowaniu *status quo*. Brak ożywczych prądów w świeckim środowisku prowadził społeczeństwo do marazmu, apatii. Dominująca mniejszość – pozbawiona twórczych aspiracji, ulegająca proletaryzacji – straciła walory elit i nie była zdolna zaproponować żadnych atrakcyjnych pomysłów. Poglębiający się letarg groził obumarciem tkanki społecznej. Pojawienie się chrześcijaństwa było aktem prowokacyjnym: ożywiło kręgi publiczne, stymulowało debaty polityczne, spory filozoficzne. W fazie „poczęcia” Kościół kanalizował energię, której państwo nie było już w stanie rozbudzić. W fazie „ciąży” poszerza się zakres działania

Kościół, wciągając się do służby osoby publicznej, określa się zasady administracji. W IV wieku ośrodkiem władzy politycznej zostaje Konstantynopol, hierarchia Kościoła natomiast pozostaje w Rzymie i odtąd będzie walczyć o uznanie swego prymatu nad całym światem chrześcijańskim. Sukcesywnie narastają roszczenia Kościoła w zakresie samorządności, nadrzędności politycznej i ekonomicznej. Równolegle postępuje rozkład struktur cesarstwa. Część wschodnia będzie jeszcze trwać do 1453 roku, historia części zachodniej kończy się odesłaniem korony ostatniego cesarza Augustulusa do Konstantynopola. Finałem jest „poród”. Organizacja kościelna wlewa „żywotne soki” w cywilizację zachodnią. „Twórcza energia spływa pod patronatem religii świeckimi kanałami”. Obok politycznego i kulturalnego uposażenia, w spadku przejęto także wzorce ekonomiczne, które zasadzają się na noccie pracy i leżą u podstaw zachodniej myśli technicznej oraz ustroju kapitalistycznego.

(...) wspaniała i potworna machina zachodniej technologii była (...) ubocznym produktem zachodniego chrześcijańskiego monastycyzmu. Psychologicznym fundamentem tej okazała się materialnej budowli była wiara w powinność i godność pracy; traktowanie jej jako czynności wulgarnej i niewolniczej nie zyskałoby oficjalnej sankcji, gdyby nie zostało uświęcone przez regułę św. Benedykta. Na tej podwalinie zakon benedyktynów ugruntował rolniczą strukturę zachodniej gospodarki; struktura ta stanowiła w wydaniu Cystersów punkt wyjścia dla industrialnej nadbudowy – tworzą ich rozumnie prowadzonej działalności (...) (Toynbee 2000: 550).

Ten polityczno-eklezyjny ustrój miał się opierać na równowadze sił suwerennych państw parafialnych i Kościoła uniwersalnego.

Uzyczając dzięki aktowi kościelnej koronacji swego błogosławieństwa politycznemu statusowi niezależnych królestw, papieństwo wnosilo z powrotem do życia politycznego tak owocną we wzrostowej fazie helleńskiej społeczności wielorakość i różnorodność, natomiast polityczny rozłam i niezgoda, które przywiodły społeczność helleńską do zguby, miały być mitygowane i powściągane przez nadrzędny duchowy autorytet, do którego pretendowało papieństwo jako kościelny spadkobierca Cesarstwa Rzymskiego (Toynbee 2000: 551).

Kościół stał się nawigatorem życia politycznego i główną instancją odwoławczą. Sankcjonował także militarne poczynania władców i w tym zakresie ustanowił granice świata zachodniego. Krajobraz kulturalny Europy kształtowały fundacje kościołów, klasztorów, uniwersytetów. Sztuka sakralna i myśl teologiczna dały początek wszelkim zainteresowaniom estetycznym i epistemologicznym. Już w tym pobieżnym przeglądzie uwidacznia się fakt, iż Europa zawdzięcza Kościołowi kompletny zestaw instytucji i dyspozycji, które powołały do życia cywilizację i zorganizowały społeczeństwo. Na podstawie ogólnego wniosku, dotyczącego relacji między cywilizacjami a religiami, Toynbee wysuwa sugestię, iż cywilizacje – skoro rodzą się z pnia religijnego i umierają, przekazując kolejnym pokoleniom jego udoskonaloną wersję – są jedynie nośnikami ubogacających się wyższych religii. Są pustymi powtórzeniami cyklu, narodzin, wzrastania, śmierci – kołami przenoszącymi rydwan religii. *Raison d'être* cywilizacji tkwi w dostarczeniu sposobności do objawienia się religii, w jej coraz dojrzszej formie. Historiografia przybiera postać teodycei. Retrospektywna analiza wątków konstytuujących kolejne etapy krystalizowania się ideatów religijnych, których finalną postać przybrało chrześcijaństwo, ilustruje tragizm

zasady narodzin przez śmierć. Ostatnie tchnienie cywilizacji grecko-rzymskiej wydało na świat Kościół chrześcijański, który swymi korzeniami sięgał judajskich i zoroastriańskich systemów wierzeń, będących z kolei świadkami upadku cywilizacji babilońskiej i syryjskiej. Jeśliby analogicznie pokusić się o odtworzenie historycznego przebiegu pozostałych wyższych religii oczywisty okazałby się fakt głębokich między nimi podobieństw wynikających z czerpania z tych samych źródeł, których różna interpretacja byłaby podyktowana różnorodnością kulturową obszarów, na jakich te treści uległy dyfuzji. Mając zatem świadomość „relatywistycznej otoczki”, w jaką cywilizacje przebrały prawdy wiary, Toynbee przyznaje, iż istnieją wspólne dla wszystkich religii pierwiastki, które mogłyby stanowić dogodną płaszczyznę dla powołania nowej wszechpanującej religii. Ten wątek analizy stanowi jeden z elementów futurologicznej konstrukcji cywilizacji uniwersalnej brytyjskiego historyka. Ogół czcicieli organizowałaby zasada miłości bliźniego, otwierająca drogę tolerancji i zrozumienia oraz uznanie priorytetu dążności ludzkiej duszy do przyjęcia boskiego światła. Pierwszy krok ku temu celowi uczyniła cywilizacja zachodnia, stwarzając podwaliny jedności ogólnoswiatowej i płaszczyznę kooperacji zdolnych przezwyciężyć bariery partykularyzmów. W tym sensie jako jedyna podjęła dziejowe wyzwanie transmisji religii ku wyższym poziomom jej adolescencji.

(...) wyświadcza ona chrześcijaństwu i jego trzem siostrzanym religiom określoną przysługę: stwarza mianowicie dogodny grunt do przyjaznego spotkania na skalę światową, uzmysławiając im jedność ich ostatecznych wierzeń i wartości oraz stawiając je wszystkie wobec wyzwania odradzającego się bałwochwalstwa w szczególnie zgubnej formie kolektywnego samoubóstwienia człowieka (Toynbee 2000: 556–557).

Ale czy samo chrześcijaństwo jest zdolne do przezwyciężenia własnej parafialności stojącej na drodze proklamacji religii ogólnoludzkiej? Judaizm przekazał chrześcijaństwu, obok wyobrażenia Boga jako Miłości, niebezpieczny wizerunek Boga Zazdrosnego, roszczonego sobie absolutne pierwszeństwo i wyłączność. Bezkompromisowość kultu Jahwe była potrzebna „rozproszonym plemionom Izraela” jako zasada organizująca, podtrzymująca odrębność i tożsamość w tym narodzie „bez państwa”. Exodus był dobitnym potwierdzeniem wyróżnionej pozycji Narodu Wybranego, którego Jahwe sobie szczególnie upodobał. Przymierze na górze Synaj było dziękczynnym aktem oddania się Izraela woli boskiej, było wyrazem podjętego zobowiązania służby Bogu w zamian za Jego opiekę. W chrześcijaństwie ten pogląd został zneutralizowany przez stoicki element kosmopolityzmu i uniwersalizmu. Tkwił jednak na tyle głęboko, że odżył podczas konfrontacji z innymi religiami Cesarstwa Rzymskiego, na przykład z mitraizmem. Niebezpieczeństwem, jakie niesie z sobą podtrzymywanie wyobrażenia Boga Zazdrosnego, jest przyjęcie postawy „samouwielbienia plemienia”, uznania, że chrześcijaństwo jest depozytariuszem jedynej, prawomocnej, niepodważalnej prawdy wiary, inne religie natomiast bezzasadnie usurpują sobie to prawo. To zarzewie nietolerancji musi zostać ugasszone, jeśli – zgodnie z lansowaną przez Toynbee’ego wizją – ma dojść do spotkania między religiami. Przyjęcie tego swoistego stanowiska: albo-albo, legło u podłoża najpoważniejszego konfliktu, w jakim przyszło uczestniczyć chrześcijaństwu w cywiliza-

cji zachodniej, pomiędzy *sacrum* a *profanum*. Do *par excellence* zderzenia porządku serca i porządku głowy doszło na tle nowożytnej nauki. Kościół, pogrążony jeszcze w starożytnej tradycji i przy niej obstający, reprezentował zdezaktualizowany światopogląd, który wobec postępującej świeckiej penetracji intelektualnej nie był w stanie wystosować alternatywnej kontrargumentacji podtrzymującej swoje racje. Wynik tej debaty niekoniecznie musiał rozstrzygnąć się na korzyść racjonalizmu, czego dowodzi wcześniejsze spotkanie chrześcijaństwa z helleńską filozofią. Uznana obecnie za prawowierną teologia chrześcijańska była rezultatem kompromisu ze świecką filozofią grecką i tylko w takiej postaci mogła w owym czasie stać się na tyle atrakcyjna, by ogarnąć swym wpływem całość społeczeństwa cesarstwa. Przedmiotem uzgodnienia musiały się stać objawione przesłania profetyczne, na których skupiała się lojalność wyznawców oraz filozoficzne prawdy dowiedzione drogą rozumową. Kluczowym zagadnieniem okazały się prace translatorskie. Z jednej strony były one niezbędnym zabiegiem dla upowszechnienia w całym cesarstwie nauk Jezusa, wyrażonych w języku aramejskim, z drugiej zaś włączyły je w siatkę greckiej pojęciowości, wklajając je w utrwalone filologiczne i filozoficzne konteksty. Rezultatem tych działań stało się utrwalenie przemieszania porządków wiary i rozumu.

(...) gdy już bowiem prawda objawienia została werbalnie sformułowana w kategoriach prawdy naukowej, naukowcy nie mogli dalej powstrzymać się od krytyki zbioru doktryn, pretendujących do prawdziwości w sensie naukowym. Z drugiej strony chrześcijaństwo – gdy jego doktryny wtłoczono już w formuły racjonalistyczne – nie mogło nie przypisać sobie zwierzchnictwa nad obszarami wiedzy, które były prawowitą domeną rozumu; gdy zaś w XVII wieku nowożytna nauka zachodnia zaczęła się otrząsać z czaru helleńskiej filozofii i podejmować nowe przedsięwzięcia intelektualne, Kościół rzymski w pierwszym odruchu przeciwstawił się napaściom budzącego się zachodniego intelektu na swego dawnego helleńskiego sojusznika intelektualnego – jak gdyby teoria geocentryczna była artykułem wiary chrześcijańskiej, a Galileuszowska korekta Ptolomeusza teologicznym błędem. W 1952 roku ta wojna między nauką a religią szalała już od trzystu lat, a stanowisko władz kościelnych zaczęło bardzo przypominać stanowisko rządów Wielkiej Brytanii i Francji po zajęciu przez Hitlera Czechosłowacji w marcu 1939 roku. Od przeszło dwu wieków Kościoły były świadkiem, jak nauka wydziera im jedną dziedzinę po drugiej. Astronomia, kosmogonia, chronologia, biologia, fizyka i psychologia były po kolei zawłaszczane i przebudowywane na zasadach niezgodnych z ustaloną doktryną religijną, i nie widać było końca tych strat. W ocenie niektórych kościelnych autorytetów jedyna pozostała Kościołom nadzieja tkwiła w całkowitej bezkompromisowości (Toynbee 2000: 560).

Kościół rzymskokatolicki zamknął się w fundamentalistycznej skorupie i w kolejnych dekreтах soborowych konsekwentnie przeciwstawiał się wszelkim przejawom modernizmu (Flis 2001a: 2).

Dowodem kompromisu między tradycją chrześcijańską i helleńską jest również powołanie kultu świętych, godzącego absolutny monoteizm żydowski z politeizmem Hellenów oraz powołanie teologii – nauki o Bogu. Spekulacja rozumowa na temat natury Boga dla Żydów widzących w Bogu istotę niepoznawalną i niepojętą była absurdem, dla Greków, jak wszystko co dotyczy człowieka, była pożądanym sposobem eksplikacji. Samo pojęcie *ecclesia* oznaczające Kościół pochodzi od ateńskiego określenia na powszechne zgromadzenie obywateli miasta państwa

w celu publicznego rozstrzygnięcia spraw politycznych. Także podstawowe określenia administracyjne, liturgiczne, rytualne (*kleros* – kler, *episcopoi* – biskupi) mają swe źródłosłowy w terminologii greckiej. W procedurze nazewnictwa uwidacznia się proces eterializacji – wydobycia sensu *koinonia* oznaczającego akt uczestnictwa w jakichś sprawach społecznych i politycznych; w chrześcijaństwie akcent pada na wewnętrzne przeżycie zjednoczenia się z Jezusem w jego ofierze. Analiza słowniczka pojęć, jakie Kościół przejął od cywilizacji helleńskiej i nadał im nowe znaczenie, służy Toynbee’emu do zilustrowania tezy, iż funkcja cywilizacji helleńskiej polega na byciu uwerturą chrześcijaństwa. Natomiast chrześcijaństwo, w dobie cywilizacji zachodniej, narażone jest na regres. Przy użyciu tej samej metody możemy obserwować degradację pojęć. Na przykład *clericus* – obok określenia wyświęconego duchownego – funkcjonuje jako nazwa skromnego świeckiego urzędnika angielskiego lub amerykańskiego sprzedawcy. Słabym punktem instytucji kościelnej, na podłożu którego dochodzi do aberracji jego funkcjonowania, jest konieczność partycypowania w życiu świeckim. Uwikłanie w sprawy doczesne, ziemskie, utrudnia sprawną posługę duchową. „Kościół jest społecznością wojującą na ziemi w celu zdobycia tego świata dla Civitas Dei, a znaczy to, że musi on zajmować się tak duchowymi, jak i świeckimi sprawami oraz organizować się jako instytucja” (Toynbee 2000: 574). Szczególnie zgubnym dla młodego Kościoła okazał się system feudalny, nierozzerwalnie wiążący sacerdotium ze strukturami państwowymi. Biskupi i księża zostali wciągnięci w orbitę lokalnej i klanowej polityki, a feudalni przywódcy przypisali sobie kościelne prerogatywy. Symonia, nepotyzm, nikolaizm, egoizm i prywata, nagminnie rozpowszechnione wśród kleru, wypaczyły podstawowe reguły stanu kapłańskiego i obniżyły poziom życia religijnego. Księża stali się „możnowładcami w infułach”, na równi z feudalnymi panami pobierającymi podatki, zarządzającymi własnymi majątkami (Johnson 1995: 139). Remedium na zepsucie kościelne miała przynieść reforma Hildebranda, kategorycznie wykreślająca linię demarkacyjną między kompetencjami władzy świeckiej i duchowej i apodyktycznie narzucająca prymat tej ostatniej. Te rewolucyjne zmiany, aczkolwiek nie w pełni przeprowadzone zgodnie z zamiarami, nadawały papieżowi omnipotencję i utrwały jego autorytet, jako ostatecznej i niepodważalnej instancji rozstrzygającej spory doktrynalne, eklezjologiczne i polityczne, których rozstrzygnięciom musiały się poddać organy zarówno kościelne, jak i państwowe (Berman 1995: 125). Zdaniem Toynbee’ego hierarchia kościelna opierająca się na centralnej pozycji papieża oraz ofiara mszy świętej są fundamentalnymi instytucjami, które zapewniają chrześcijaństwu trwałość i stabilność, jakiej nie udało się osiągnąć żadnej organizacji świeckiej ani Kościołom pozostałych religii wyższych. Dlatego też to chrześcijaństwo, wespół z cywilizacją zachodnią, która może niebawem przybrać polityczną formę państwa uniwersalnego, powinno udzielić odpowiedzi na dziejowe wyzwanie, jakim jest powołanie wyższego gatunku społeczeństwa i ogólnoswiatowej religii. Postulowana federacja miała by jednoczyć wyznawców wszystkich współczesnych religii wyższych. Aby mogło do tego dojść, musi się wykształcić świadomość, iż poszczególne systemy wierzeń nie są konkurencyjnymi, ale alternatywnymi duchowymi ścieżkami prowadzącymi do „Jednego Prawdziwego Boga”. Różnorodność sposobów dochodzenia do łaski

boskiej, iluminacji, jest kwestią drugorzędną w obliczu jedności celu „Wspólnoty Świętych” oraz wspólnej płaszczyzny, jaką jest zasada miłości bliźniego. Zagłębianie się w boską naturę i podążanie za wskazówkami Najwyższego dają sposobność samorozwoju i społecznej transgresji. Im wyższy stopień eterializacji panuje we wspólnocie, tym bliższa jest ona realizacji ideału *Civitas Dei*. Nie jest jednak możliwe objawienie się Królestwa Bożego na ziemi, natura ludzka bowiem, obarczona grzechem pierwotnym, skłonna jest zarówno do czynienia dobra, jak i zła, dlatego tym, czego naprawdę możemy oczekiwać, jest ziemski Kościół wojujący, buntownicza prowincja Królestwa Bożego. Ukonstytuowanie wszystkich dziedzin życia na przesłaniu chrześcijańskich wartości: miłości, sprawiedliwości, tolerancji oraz przeszczepienie ich na grunt zunifikowanego świata ma wyznaczyć kanon kultury nowego porządku. Państwo prawdziwie uniwersalne, zjednoczone, będzie wspólnotą ideałów, wartości i celów wyrażonych w ekumenicznym planie duchowym.

(...) główną linią naszej nowożytnej historii Zachodu nie jest parafialna polityka naszego zachodniego społeczeństwa widniejąca na łukach triumfalnych szeregu lokalnych stolic czy zapisana w narodowych i miejskich archiwach efemerycznych „wielkich mocarstw”. Głównym wątkiem nie jest nawet ekspansja Zachodu na świat, dopóki obstajemy przy myśli, że ta ekspansja to prywatne przedsięwzięcie zachodniego społeczeństwa. Głównym wątkiem jest postępujące wznoszenie, rękami Zachodu, rusztowania, na którym wszystkie odrębne niegdyś cywilizacje ukonstytuowały się w jedną. Od początku ludzkość była podzielona, dziś nareszcie zjednoczyliśmy się. Zachodnie dzieło, które umożliwiło tę unię, nie przebiegało świadomie jak bezinteresowne prace Dawida na rzecz Salomona, lecz dokonywane było w niedbałej znajomości swego celu, jako praca drobnoustrojów budujących rafę koralową od dna morskiego, dopóki atol nie wzniesie się ponad fale. Nasze rusztowanie zachodniej produkcji zrobione jest z mniej trwałego materiału. Jego najbardziej oczywistym składnikiem jest technika, ale człowiek nie może żyć samą techniką. W godzinie przeznaczenia, kiedy ekumeniczny gmach dla wielu domostw stanie pewnie na własnych fundamentach, a tymczasowe zachodnie rusztowanie w postaci techniki odpadnie – jak nie wątpię, że się stanie – wierzę, iż będzie oczywiste, że fundamenty są nareszcie mocne, ponieważ zostały wzniesione na opoce religii (Toynbee 1991: 63).

Jeśli uzna się przesłanki, iż cywilizacja zachodnia znalazła się w mniej lub bardziej rozpoznawalnej fazie wewnętrznej dezintegracji oraz że wpływy światowej westernizacji są wszechogarniające, to można oczekiwać pojawienia się nowego typu organizacji społecznej o cechach państwa uniwersalnego. Toynbee uchyła się od precyzyjnego określenia stadium rozwojowego cywilizacji zachodniej, tłumacząc to niemożliwością ustalenia obecnego stanu danej cywilizacji w trakcie jej istnienia. Nie jest jednak konsekwentny względem tej deklaracji, podpisując niemal akt zgonu pod pozostałymi współczesnymi cywilizacjami. Główny człon chrześcijaństwa prawosławnego i jego odgałęzienie rosyjskie, a także główny człon cywilizacji Dalekiego Wschodu oraz jego odgałęzienie koreańskie i japońskie, jako że już przebyły etap własnych państw uniwersalnych, stoją w obliczu upadku. Dzieje cywilizacji muzułmańskich i indyjskiej również dowodzą ich załamania. Co do werdyktu opiniującego stan Zachodu możemy się spotkać zarówno z przypisaniem do fazy wzrostu, jak i dezintegracji lub poprzedzającego ją Okresu Zaburzeń. Prognoza dotycząca możliwości pojawienia się nowej konfiguracji społeczno-politycznej pod egidą państw europejskich, antycypująca współczesne procesy integracji, globalizacji i uniformi-

zacji, świadczy o trafnej intuicji autora *Studium historii*, wybiegającej o blisko pięćdziesiąt lat. Wierząc w wyjątkowość społeczności zachodniej związaną chociażby z obecnością chrześcijaństwa (choć sam dystansuje się względem europocentrycznych postaw), Toynbee odstępował od zaproponowanego schematu dziejów, kreśląc jej przyszłość. Konwencjonalna perspektywa rysowała fatalistyczny finał państwa uniwersalnego, którego apogeum było tożsame z jego upadkiem. Natomiast światowe supermocarstwo opierające się na strukturach cywilizacji zachodniej byłoby płaszczyzną porozumienia Wspólnoty Świętych, nowego, wyższego gatunku społeczeństwa zjednoczonego w jednej religii. Powołanie jego nie implikowałoby rychłego samounicestwienia, lecz wprost przeciwnie – dowodziło społecznej ewolucji. Ta pozytywna transmutacja zostaje skorelowana z postępem eterializacji. Podstawowym układem odniesienia dla relacji interpersonalnych miałyby się stać moralność, a ludzka aktywność odnalazłaby swe spełnienie w penetracji wyższych wymiarów duchowości. W takim ujęciu perspektywy dziejowej dostrzeżemy, iż miejsce ontologii cywilizacji zajmuje futurystyczna teologia.

Bibliografia

- Bagby Ph., 1975, *Kultura i historia*, Warszawa.
- Baradziej J., Goćkowski J. (red.), 1997, *Rozmyślenia o cywilizacji*, Kraków.
- Berman H.J., 1995, *Prawo i rewolucja: kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, Warszawa.
- Braudel F., 1976, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, Gdańsk.
- 1992, *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV–XVIII w.*, t. I–III, Warszawa.
 - i in., 1994, *Morze Śródziemne. Przestrzeń i historia. Ludzie i dziedzictwo*, Warszawa.
 - 1999, *Historia i trwanie*, Warszawa.
- Brozi K.J., 1992, *Ludzie i kryzys cywilizacji. Szkice antropologiczne*, Lublin.
- 1995, *Powstanie i upadek wielkich cywilizacji. Antropologia historii wobec współczesności*, Lublin.
- Davis N., 1998, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków.
- Dawson Ch., 1958, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, Warszawa.
- 1961, *Tworzenie się Europy*, Warszawa.
- Delanty G., 1999, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, Kraków.
- Elias N., 1998, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, Warszawa.
- Flis A., 2001, *Chrześcijaństwo i Europa. Studia z dziejów cywilizacji Zachodu*, Kraków.
- 2001a, *Kościół i demokracja w nowożytnej Europie* (artykuł niepublikowany).
- Gadamer H.G., 1992, *Dziedzictwo Europy*, Warszawa.
- Goćkowski J., 1990, *Perspektywa ethosowa w nauce o cywilizacji*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, nr 974(2), s. 47–63.
- Johnson P., 1995, *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa.
- Kołakowski A., 1981, *Spengler*, Warszawa.
- Kołakowski L., 1990, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa.
- Koneczny F., 1935, *O wielości cywilizacji*, Kraków.
- 1991, *O ład w historii*, Warszawa–Struga.
 - 1997, *Prawa dziejowe*, Komorów.
- Michalski K. (red.), 1990, *Europa i co z tego wynika*, Warszawa.

- Piskozub A., 1992, *Elementy nauki o cywilizacji*, Gdańsk.
- Pomian K., 1992, *Europa i jej narody*, Warszawa.
- Pucek Z., 1990, *Pluralizm cywilizacyjny jako perspektywa myśli socjologicznej*, Kraków.
- Skudrzyk P., 1992, *Losy cywilizacji wg A.J. Toynbee'ego*, Katowice.
- Spengler O., 1990, *Historia, kultura, polityka*, Warszawa.
- Toynbee A.J., 1991, *Cywilizacja w czasie próby*, Warszawa.
- 2000, *Studium historii*, Warszawa.
- Znaniecki F., 1921, *Upadek cywilizacji zachodniej*, Poznań.
- 1934, *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Lwów–Warszawa.